TWEEDE JAARGANG No. 12 MEI 1939

MENSCH EN KOSMOS

MAANDBLAD VOOR GEESTELIJKE STROOMINGEN

Inayat Khan en zijn Levenswerk

II.

door L. Hoyack

Inayat Khan, die au fond weinig polemisch was, is tegen één zaak sterk te keer getrokken, nl. tegen geestentrommelarij. Hij keurt deze praktijken af, met het oog op de gezondheid der levenden en de zielerust der dooden. De mensch, zoo leert hij, moet z'n eigen geest oproepen, d. w. z., hij moet tot ontwikkeling brengen de latente krachten in hemzelf. In die „realisation of the soul" is de vervulling van ons bestaan, hier en hiernamaals. Het



INAYAT KHAN

ongeluk was echter, dat hij met zulk een streng afwijzende houding t. o. v. het spiritisme talrijke groepen als eventueele aanhangers moest afschrijven. Zoo was er bij alle categorieën een bezwaar en bleef zijn invloed beperkt tot enkele weinigen, die zich ondanks een en ander tot den persoon van den meester voelden aangetrokken of die in zijn boodschap een aanmaning hebben gezien om bepaalde opvattingen van het Westen aan een critisch onderzoek te onderwerpen. Dezulken zijn tot de ontdekking gekomen, dat Inayat Khan — niettegenstaande een zekere naïveteit van uitdrukkingswijze — per slot van rekening meestal gelijk had.

Zij hebben begrepen, dat alles wat er hier in den occident glanst, geen goud is; dat onze beschaving, ja dat ons waardeleven, van de cosmische, d. i. oorspronkelijke normen is afgeweken; dat het evolutionistisch denken te ver is door gevoerd; dat er eeuwige verhoudingen zijn, boven het worden uit. Zij hebben de overtuiging gekregen, dat Tolstoyaansch extremisme en wijsheid elkaar niet dekken, dat er plaats moet zijn voor een eenvoudig, onbevangen aanvaarden van de onvermijdelijke onvolmaaktheden van den mensch, naast een vurig verlangen om zichzelf en anderen moreel te verheffen, volgens het beginsel van geleidelijkheid. Zij hebben ook ingezien, dat innerlijkheid alleen niet voldoende is, maar dat een schoon innerlijk zich moet uitdrukken in schoone vormen, omgangsvormen en zeden, en dat de oudere beschavingen in dit opzicht dichter bij de waarheid stonden, want dat er een wisselwerking is tusschen 's menschen innerlijke houding en uiterlijke gedraging, die maakt dat de een zonder den ander kreupel gaat. Ook blijkt het bij doordenking juist, dat de wereld er niet is ter wille van de middelmatigheid, maar ter wille van het voortreffelijke; dat, hoezeer ook de eenheid des bestaans in democratie haar expressie vinde, de cosmos toch wezenlijk aristocratisch en hierarchisch is. En dan blijkt het, dat Inayat Khan bewust de ondankbare taak op zich genomen heeft om de wereld dingen te zeggen, die ze, evenals alle leering behoevenden, niet gaarne hoort. Het wordt ook verder duidelijk, dat de meester een stem vertegenwoordigde uit een andere sfeer, waar al datgene, wat op aarde geëerd is, niet of weinig medetelt: eruditie, exactheid, methode, intellectueele scherpte, dingen, waaraan wij groote beteekenis hechten en doorgaan moeten te hechten, zonder daarbij echter uit het oog te verliezen, dat ze slechts betrekkelijk zijn.

Wanneer wij dus weer terugkeeren tot onze aanvankelijke vraagstelling, dan meen ik met eenig recht te kunnen volhouden, dat de geringe bekendheid, die Inayat's levenswerk tot dusver heeft gekregen, wezenlijk het gevolg is van deszelfs aard. Dat werk was, wij zeiden het reeds, het brengen van een boodschap, d. i. het aanbrengen van een correctie. En degeen, die zulk een taak te vervullen heeft, kan lang wachten op den algemeenen bijval. Dan hebben zij het gemakkelijker, die, wel bezield door goede bedoelingen en gedreven door een hartstocht, *toch* aansluiten bij zekere zwakheden van hun tijdgenooten; zij, die onder

woorden weten te brengen en tot een gelukkige formuleering, hetgeen in den gemiddelden mensch slechts op een prikkel van buiten wacht.

Inayat's boodschap houdt dus een element van vermaning in. Zij heeft onder meer tot doel gehad den modernen Westerling zekere waarheden in te scherpen, die in den loop der laatste 150 jaar verloren zijn gegaan. In de plaats van een eenzijdig idealisme en beginselvastheid stelt hij de wenschelijkheid van een alzijdige levenskunst, waarin bekwaamd, de mensch onder alle omstandigheden de noot aanslaat, die een consonant vormt met de omgeving. Nooit uit den toon vallen, zich aanpassen aan zijn momenteel milieu, van de dingen het goede zien en behouden, zoodanig handelen als het leven van ons verlangt, nooit strak een enkel principe volgen, aan niets een absolute geldigheid toekennen, van de gelegenheden gebruik maken bij de verwerkelijking van ons dharma, kortom „Weltmann" zijn, zooals bv. een Gracian het leert in zijn beroemd Handorakel. Is dit niet de moraal van een musicus? Maar daarbij moet nimmer worden vergeten, dat de ziel een reiziger is in de eeuwigheid, dat ons ware en blijvende geluk bestaat in het verwerven van goddelijke eigenschappen, in het zich weten heen te groeien naar volmaking. Inayat Khan is geen asceet, die het aardsche ontkent, of slechts beschouwt als bestemd voor mislukking. Neen, ook in de stof zal de ziel zich heerscheres moeten betoonen. Slechts dan heeft verzaking waarde, wanneer de mensch zijn beperkte doeleinden ten volle heeft bereikt.

En zoo kom ik vanzelf op een volgend belangrijk punt voor het verstaan van het verschijnsel Inayat Khan, nl. zijn authenticiteit.

Deze meester is nl. nog een echt stuk esoterische traditie. De bronnen voor zijn onderwijs zijn klaar, eerlijk aantoonbaar, zonder lacunes of mystificaties. Inayat was een geïnitieerde, d. i. een schakel in die kettingstructuur van beurtelingsch leerling- en meesterschap, die men de Mohammedaansche Soefi-school zou kunnen noemen, als men daarbij maar niet denkt aan een georganiseerd instituut. Zelf heeft de Murshid steeds een wijdere beteekenis gehecht aan die term Soefisme.

Voor hem was Soefisme *sophia*, wijsheid, de sapientia perennis, die de levenszenuw uitmaakt van iederen positieven godsdienst. En hij heeft steeds volgehouden — zulks tegen de bestaande opvatting in — dat het Soefisme ouder is dan den Islam. Op historische gronden is dit verdedigbaar, als men bedenkt, dat waarschijnlijk deze mystiek als een vertakking mag gelden van de veel verder teruggaande Cabbalistische overlevering. Volgens den hebraïcus en Cabbalakenner Paul Vulliaud [1]) is zij na te gaan tot den aartsvader Abraham toe. Zoo zou de keten van esoteriek zich dus inderdaad in den nacht der tijden verliezen, in verschillende perioden en binnen verschillende cultuurkringen zich aandienend onder een anderen naam en met een andere physionomie, een ware Proteus, die zich nochtans door den ingewijde laat identificeeren.

Op zulk een authenticiteit kan iedere moderne religieuse beweging niet bogen. Wel wordt van „meesters" gewag gemaakt, maar een en ander blijft onopgehelderd. De originaliteit van Inayat Khan nu bestond hierin, dat hij de eerste is geweest, die een poging waagde om een stek van dien ouden initiatieken boom in Westersche aarde te planten, nl. de door hem gestichte Soefi-beweging. Zij, die door hem als mureed (leerling) werden aangenomen, kunnen dus worden beschouwd als verbonden te zijn in de mystieke genealogie, en wel via den persoon van den meester. Tevens heeft hij het algemeen karakter, waartoe de geheime traditie in het klimaat van den Islam is uitgegroeid, in zijn onderwijs tot z'n recht doen komen. Inayat Khan is zich in de 16 jaren van zijn zwerftochten in Amerika en Europa (1910—1927) steeds blijven beschouwen als een drager van het Soefi-leergoed. Die daad is door hem verricht en al worde zij later ook door anderen nagevolgd, de eer van de prioriteit moet men aan Inayat laten.

Het is niet onaardig dit initiatief te vergelijken met een soortgelijk van Vivekananda, die iets vroeger, het idee heeft opgevat om het Yogaïsme toegankelijk te maken voor den Westerling. Hier hebben we dus te doen met twee aanbiedingen, Soefisme en Yogaïsme, het eerste afkomstig uit het nabije Oosten, het tweede uit het meer verwijderde. Het Soefisme is completer dan het Yogaïsme en milder. Het legt meer den nadruk op de liefde tot God en den medemensch. Het tracht in de eerste plaats de gemoedskrachten wakker te roepen. Het Soefisme is meer naar buiten gericht, het erkent in de schoonheid van natuur en kunst een uitdrukking van Gods wezen. De Soefi is voor alles de romantische minnaar van den „Geliefde", terwijl de Yogi direct afstuurt op de eenwording met het „Eene Zelf". Het einddoel van beide is identiek, slechts zijn de wegen er heen verschillend.

Inayat Khan heeft zich dus aanvankelijk beschouwd — en hij is doorgegaan zulks te doen — als een missionaris van het Soefisme in het Westen. Maar „il a passé outre". Een roeping groeit, „es wächst der Mensch mit seinen höheren Zwecke". De jonge Soefi-leeraar van 1910 is zich bewust geworden als een gezondene tot de menschheid, in veel ruimer zin. Esoteriek is ten slotte een gave voor weinigen, ze vereischt zelfs een zekere geheimhouding, om het heilige voor profanatie en wanbegrip te vrijwaren. Een boodschap aan de wereld vergt integendeel publiciteit. Ze moet van de daken worden geroepen. Maar daarvoor was het oude leergoed niet zonder meer berekend. Hier zijn we genoodzaakt andermaal te wijzen op de originaliteit van den meester. Zijn Soefi-opleiding is de springplank geworden voor een zelfstandig inspiratief leven, dat hij, naar zijn eigen verklaring, rechtstreeks uit een goddelijke bron betrok. Van de „boodschap van het Soefisme" is zij gegroeid tot een „boodschap van God aan het menschdom" bij monde van Inayat Khan. Dat is dan ook juist hetgeen door de Mohammedaansche Soefi-broeders [1]) niet werd begrepen, want, zoo redeneerden zij, voor esoteriek is wel te allen tijde plaats, maar na de komst van Mohammed is

[1]) La cabbale Juive.

[1]) Tijdens zijn verblijf in Noord-Afrika heb ik mij persoonlijk daarvan kunnen overtuigen.

geen nieuwe interpretatie der groote heilswaarheden meer mogelijk. Het woord van den Profeet is definitief. Voor ons echter, die aan zulk een verdict niet gebonden zijn, is het gelukkig geweest, dat Inayat zijn Soefi-erfenis uitgebouwd heeft tot een alzijdige boodschap aan het Westen, en via het Westen ook weer aan het Oosten, daarbij rekening houdend met de geestesgesteldheid, die hij hier aantrof.

In dezen laatsten zin is „the Message" te begrijpen als een generale „mis au point" van onze waarden. De esoterische training vormt niet meer dan een aspect van zijn onderricht. Ook heeft de meester zich niet beperkt tot het patrimonium van den Islam [1]), maar overal geput uit het rijke materiaal van het godsdienstig leven der menschheid. Vandaar het sterk syncretistisch karakter van zijn leer. De meest uiteenloopende religieuse gedachten weet hij te huldigen, op eenzelfden noemer te brengen en te interpreteeren, als elkaar aanvullende uitzichten op het Eeuwige. Zelfs voor het polytheïsme heeft hij woorden van begrip en waardeering over. Een boek als „The Unity of Religious Ideals" is een vogelschouw op het wereldgodsdienstig verleden. Maar uit bescheidenheid en om zijn eigen persoon meer achter zijn werk te laten verdwijnen, heeft hij tot z'n dood toe vastgehouden aan den term Soefisme, noemde hij zijn boodschap de Soefi-boodschap en z'n beweging de Soefi-orde. Tot het laatst toe heeft hij die fictie gerespecteerd, nl. te zijn een vertegenwoordiger van de oude Soefi's. Een en ander sticht groote verwarring, als men de zaak niet goed doorziet.

Een volgend punt, dat commentaar behoeft, is het feit van twee duidelijk te onderscheiden lijnstructuren van inspiratie in Inayat's onderwijs. Ze verhouden zich als schering en inslag in een weefsel. Met de schering vergelijk ik zijn universalisme, zijn ijveren om de aanhangers der verschillende geloofsvormen tot onderlinge verzoening te brengen, door het begrip, dat iedere heilsopenbaring haar licht ontleent aan één zon van wijsheid, overeenkomstig den slotzin van het door hem geformuleerde gebed: „Moge de Boodschap Gods zich wijd en zijd verspreiden, de gansche menschheid verlichten en haar maken tot één enkele broederschap in het vaderschap van God"; zooals het ook staat in de doelstellingen van de Soefi-beweging, nl.: „mede te helpen om de beide tegengestelde polen der wereld, het Oosten en het Westen, dicht tot elkaar te brengen door uitwisseling van gedachten en denkbeelden, opdat de universeele broederschap vanzelf tot stand moge komen en de eene mensch den anderen tegemoet treden, vrij van de enge beperking van natie en ras". Dat klinkt als de taal van iemand, die zelf boven limitaties is uitgerezen; dat zijn de woorden van een idealist, die zijn eigen rijpheid van geest zou willen mededeelen aan al zijn broeders. Dat is ook de „starting-point" van den jongen Inayat Khan, die door zijn eigen Murshid werd opgewekt om het Oosten met het Westen te vereenigen door de harmonie van zijn zielsmuziek. Dat is het universalisme van ieder waarlijk spiritueel mensch, dit besef, dat in de eeuwige Ekklesia, om met den Apostel te spreken „noch Jood is, noch Griek, noch besnijdenis, noch voorhuid". En wij zien in de wereld om ons heen, waar het op uitloopt, zoo er wordt afgeweken van deze hoofdlijn, die als een gouden draad geweven schijnt door alle echte heilsprediking.

Maar daar is de menschheid, egoïstisch, materieel, klein in liefde, traag in het goede, graag in het slechte, wezenlijk onvolmaakt. Zou Inayat vervallen in de gebruikelijke fout der idealisten, nl. om anderen zoo hoog aan te slaan als zichzelf, totdat een onvermijdelijke ontgoocheling volgt? Inayat Khan — dat is het merkwaardige — heeft in zijn leven, als tegenwicht voor zijn enthousiasme, zin voor de realiteit ontwikkeld. Wij vinden dan ook in z'n geschriften naast uitspraken van hooggestemd geloof in den adel van den mensch en in de evolutie der wereld, andere, die getuigen van een gedesabuseerde levenswijsheid. Zijn gezegde „the greatest teachers of humanity have learned, more than they have taught", is zeker ook op hemzelf van toepassing. Wanneer wij het oeuvre overzien, ontdekken wij een ontwikkeling.

De voortschietende bergbeek is een breede majesteitelijke stroom geworden. Inayat heeft in den loop van zijn predikersbestaan zijn vuur getemperd door gezond verstand en nuchtere observatie. Er is iets in zijn geest van de sublieme zelfweerspreking van Willem den Zwijger, zooals ze uitkomt in dien schoonen regel „point n'est besoin d'espérer pour entreprendre, ni de réussir pour persévérer". De menschheid zou door zijn toedoen niet worden tot één enkele broederschap in het vaderschap van God, maar toch moet het door de grooten steeds weer opnieuw als limiet worden gesteld. Steeds moet het opnieuw gezegd worden, met klem en in absolute termen, opdat *iets* van die schoone leuzen tot werkelijkheid worde, althans om een tegenwicht te vormen tegen de krachten der geestelijke zwaarte, die den mensch omlaag trekken.

Inayat gelooft later oók niet meer in de mogelijkheid, ja de wenschelijkheid van een eeuwigen vrede (op aarde). Hij ziet den strijd als een wezenlijken factor, en ontleent graag beelden aan de krijgstaktiek.

Hij verlangt weerbaarheid van individu en volk, omdat hij weerloosheid ziet als een premie op brutaliteit. Conflicten ziet hij als noodzakelijk in deze sfeer. Goed en kwaad maken beide het leven. Wie vrede wil, moet ook den oorlog aanvaarden. Maar de ziel streeft boven alles uit naar volmaking. Dit nu is wat ik zou willen noemen den inslag in Inayat's boodschap, die hij later door de schering heeft gejaagd. De wereldschouw van den Murshid krijgt daardoor iets van de onaandoenlijke voornaamheid van de Shakespeariaansche levensvisie, waarin alles meedoet in de groote regie van het cosmisch tooneel.

En tot dien inslag behoort ook zijn leer van het primaat der meer beperkte gehechtheden. Bij het rijpen van de jaren hoorde men Inayat Khan niet meer zooveel spreken over universeele menschenliefde — al bleef haar stemming gelijk een contrabas in zijn onderwijs doorklinken en in de beginselverklaring der orde gehandhaafd — maar veel over de vriendschap. De meester zoekt het meer in de intensiteit van de liefdeservaring dan in de ruimheid van

[1]) Eigenlijk is deze universalistische noot reeds duidelijk in den Koran aanwezig.

haar object. Wij moeten eerst leeren wat liefhebben is. Het leven is daartoe de school. En hoe leeren wij de les der liefde? Door van een enkel mensch te houden, of van een beperkt aantal, van onze ouders, onze kinderen, onze vrouw, onze geliefde, onzen vriend, onzen meester, en tenslotte ons land. Dit zijn alle „steps towards perfection". Het einddoel is ongetwijfeld de universeele liefde, maar de mensch moet bij het begin aanvangen. „Als iemand zegt, dat hij de gansche menschheid bemint, wees er dan zeker van, zoo verklaart de Murshid, dat hij nog nooit van iemand gehouden heeft, maar als iemand getuigt: ik heb mijn moeder zielslief, dan is het zeker, dat hij de eerste schrede gezet heeft op het pad der liefde". Inayat geeft de voorkeur aan het weinige, mits het organisch en doorleefd zij, boven het vele, dat uiteindelijk toch slechts tot het rijk der schoone leuzen behoort. Zoo keurt hij familietrots niet af. Het is een eerste vorm (op beperkte schaal) van broederschap. Ook vaderlandsliefde heeft bij hem een welwillende beoordeeling. Den heldendood op het slagveld sterven noemt hij een „virtue".

En dan vindt hij een groote waarheid in het oude gezegde „charity begins at home". Wel is waar toegevende, dat de geëxaspereerde vormen van nationalisme „the principal [1]) drawback of modern civilisation" zijn, laat hij er onmiddellijk op volgen „but this is still better than the above said broadmindedness", en hiermee bedoelt hij het gevoel van wereldburgerschap met voorbijzien van de meer beperkte verbondenheden met eigen staat of volk.

De oplossing voor deze contradictie moet gezocht worden in het feit, dat Inayat Khan, als hij spreekt over „steps towards perfection" niet historisch denkt (in dien zin, dat de menschheid in haar geheel de verschillende phasen zou doorloopen), maar *individueel-psychologisch*. Iedere generatie zal telkens opnieuw dien weg van *persoonlijke* evolutie moeten gaan en dus zal er steeds een mogelijkheid moeten blijven voor iedere ontwikkelingsgroep: de familie als eerste les voor de beginnelingen, het nationale leven als tusschenschakel en de wereld voor de verst gevorderde categorie. En het maakt geen verschil uit, of deze laatsten het tot dat stadium gebracht hebben in den loop van hun leven op aarde, dan wel of ze met een voorsprong van geestelijken groei geboren zijn. In alle tijden is er deze verscheidenheid in het menschenmateriaal geweest. Maar er mogen geen barrières op den weg naar spiritueele volmaking worden opgeworpen. Men dient te waken voor stilstand op een bepaald punt. Ook kan het ruimere bewustzijnsveld reeds worden *voorbereid*, als de mensch nog slechts aan een vroegere phase toe is, en dat doet o. a. het universalistische aanzicht van de Soefi-boodschap. Een soortgelijken gedachtegang vinden we in zijn leer van de drie treden van moraal: de wet van wederkeerigheid, de wet van goedertierenheid en de wet van verzaking. Ook hier moet men oppassen voor een historische interpretatie, wil men ten minste de ware bedoeling van den meester verstaan.

[1]) In „Moral Culture". Men houde rekening met de rhetorische overdrijving, waarin Inayat Khan als Oosterling bij iedere gelegenheid vervalt.

De strekking van dit artikel is niet geweest om Inayat's leer „erschöpfend" te behandelen. Ik heb slechts enkele gegevens willen nemen, ze rangschikkende langs een lijn van betoog. Het weinige, dat hier is aangeboden, moge echter voldoende zijn, om te toonen, dat het werk van den Soefi-prediker een nadere bestudeering waard is en dat zijn ideeën en motieven evenzoovele stimulansen vertegenwoordigen voor hen, die in onzen tijd zoeken naar samenschouw en diepere bezinning.

▼

Boekbesprekingen

J. KRISHNAMURTI. Ommen 1936. Toespraken. (78 blz.), Uitgave Star Publishing Trust. Ag. Nederland, Bosch en Duin.

Behalve de in 1936 in het Sterkamp te Ommen gehouden toespraken, bevat deze bundel de in dit kamp gestelde en beantwoorde vragen, die een indruk geven van die onderwerpen, welke aan het gehoor de meeste belangstelling inboezemen en uit welke vragen blijkt, dat de gedachtengang van den spreker nog slechts door weinigen wordt gevolgd.

De bedoeling van de bijeenkomsten te Ommen wordt in de 1e toespraak uitvoerig uiteengezet en is samengevat in de zinsnede:

„Wij zijn hier om voor ons zelf te trachten dat bewustzijnsproces te begrijpen, dat in ieder individu zijn brandpunt heeft, en als wij het begrijpen, zullen wij onvermijdelijk de onjuiste waarden, die over de geheele wereld als leidende grondbeginselen zijn aanvaard, overboord gooien".

Vooral uit de laatste woorden komt het, ten aanzien van elk terrein van het leven, revolutionneerende van Krishnamurti's ideeën, duidelijk tot uiting. Spreker zet uitvoerig uiteen, dat een theoretische aanvaarding van zijn ideeën zonder eenige waarde is. Het leven zelf is het eenige terrein, waarop de verwerkelijking van deze ideeën tot vruchtbaarheid kan leiden — vruchtbaarheid, zoowel voor persoon als voor maatschappij.

Wie mocht denken in dezen bundel een zekere zoetelijke „verdraagzaamheid" te vinden, zal bemerken zich hierin deerlijk vergist te hebben. Met Krishnamurti is iemand aan het woord, die geen enkel heilig huisje ontziet en die het licht van zijn onpersoonlijke maar scherpe visie werpt op alle vraagstukken van het leven zonder eenig compromis te aanvaarden of mogelijk te maken.

Meer in het bijzonder wordt in dezen bundel het „ik-proces" met alles wat het omvat en inhoudt behandelt en op volkomen nieuwe, oorspronkelijke wijze belicht.

A. W. KLINKENBERG.

▼

JOHANNES NEUMANN: Leven zonder Angst, 175 blz., ingeleid door Prof. R. Casimir. Uitg.-Mij. „Kosmos", Amsterdam.

Dit boek staat grootendeels in het teeken van de Individualpsychologie van Adler. Niettemin is de schrijver geen Adler-fanaticus, put rijkelijk uit zijn uitgebreide ervaring en staart zich niet blind op theorieën.

De angst is het centrale probleem. Voortdurend confronteert Neumann het psychologische angstbegrip met het filosofische en o.i. niet zonder schade. Terwijl de angst voor een object beleefd wordt door ieder mensch, is de existentiëele angst een beleving, die slechts voorbehouden is aan de zeer weinigen, die toekomen aan een diepgaande bezinning op het leven.

De vermenging van beide principiëel verschillende begrippen, die in dit boek plaats vindt, is fataal.

En dat is jammer, want het vluchtverschijnsel van den modernen mensch, welke wellicht verband houdt met de in grooten getale *nieuw* optredende situaties, als centraal probleem te stellen, zoozals de schrijver doet, is een vruchtbaar uitgangspunt.

Het is verder de vraag of men bij een dergelijke analyse kan afzien van een karakteristiek van het collectieve onbewuste, zoals Neumann doet.

F. de V.

▼

Wetenschap en Levensbeschouwing

door Dr. D. H. Prins

II.

Het scheppen van een zinvol wereldbeeld — ideaal van den mensch, die welbewust zich een levensbeschouwing zoekt te verwerven — begint met het critisch keuren van de waarden, welke men tot nog toe min of meer onbewust als geldig aanvaardde. De introverse mensch brengt dit tot zelfontleding. Hij zal onderzoeken of datgene, wat hij gewoon was als richtsnoer van zijn leven te beschouwen, werkelijk waarde heeft, of zijn beslissingen in het verleden de toets der critische zelfbezinning kunnen doorstaan. De meer extraverse mensch zal allereerst zijn betrekkingen tot zijn medemenschen, tot zijn omgeving — in den algemeensten zin van het woord — herzien. Wat in dát opzicht voor hem als zinvol gold, wordt aan een opzettelijke doelbewuste critiek onderworpen. De elementen er in, die dan toch eigenlijk vreemd blijken te zijn aan zijn persoonlijkheid, die dus alleen te verklaren zijn uit overmachtige milieu-invloeden, zal hij in hun ware gedaante leeren zien en krachteloos maken. En wat de introverse mensch eerst doet, zal de extraverse in een later stadium moeten aanpakken en omgekeerd.

Maar hierbij blijft het niet, hierbij kan het niet blijven. Want wie door welke oorzaken ook op een gegeven oogenblik er aan gaat twijfelen of zijn tot nu toe zonder nadenken aanvaarde levensdoeleinden werkelijk zinvol zijn, wie dus begint aan die critische zelfbezinning, die op hervorming van zijn waarde-leven uit moet loopen, hij zal al spoedig bemerken, dat hij zich daarbij niet tot eigen ervaring beperken kan. De vraag hoe hij zijn leven een waarlijk zinvollen vorm geven kan, blijkt dan nauw samen te hangen met een andere van veel wijder strekking, die naar den zin van het leven van iederen mensch, naar den zin van het menschenleven in het algemeen. Want een van de eerste vruchten dier zelfbezinning is het besef, dat de keuze tusschen zinvol en zinledig weliswaar zoo veel mogelijk aan moet sluiten bij de innerlijke gesteldheid zijner persoonlijkheid, maar dat dit toch niet inhoudt, dat ze louter subjectief is, geldig voor hem alleen en voor niemand anders. Integendeel, deze keuze krijgt een grootere vastheid, naarmate zij streeft naar meer objectiviteit. Eigenlijk, zoo ziet hij later in, komt dit hier op neer, dat naarmate de motieven voor zijn beslissing in diepere lagen van zijn persoonlijkheid gefundeerd zijn, ze objectiever worden, d. w. z. meer geldigheid voor anderen krijgen, alsof in die diepere lagen zich duidelijker een samenhang (verwantschap) tusschen alle menschen openbaart.

Met het stellen van de vraag naar den zin van het menschenleven in het algemeen betreedt hij het terrein van de levens- en wereldbeschouwing. Nu verrijzen de vragen naar het wezen van den mensch, naar zijn innerlijke betrekking tot de natuur, tot de wereld, waarin hij leeft. Nu gaat hij niet alleen het eigen leven, maar ook dat van anderen onder de loupe nemen en hij ontdekt, zoowel in de gedragingen als in de levensomstandigheden der menschen, veel, dat hopeloos zinledig schijnt. Hoe dieper indruk deze ontdekking maakt, met des te grooter snelheid nadert hij het centrale probleem: is het mogelijk om door al wat er gebeurt te zien in het verband van een geheel, dat, wat op zichzelf beschouwd zinledig lijkt, van die schijn te ontdoen? Hoe zal hij nu tot een aanvaardbaar antwoord op deze vraag komen? Op welke wijze kan hij hier naar objectiviteit streven? Daartoe is allereerst noodig de erkenning van een opperste levenswaarde. Ik zie met betrekking tot het komen tot zulk een erkenning slechts twee mogelijkheden: door openbaring en door ervaring.

De eerste houdt in, dat een bepaalde godsdienstige traditie, zooals die neergelegd is in een heilige schrift, met uitsluiting van alle andere, aanvaard wordt als onaantastbare levenswaarheid.

De tweede wijst op innerlijke ervaring, die, van geheel anderen aard dan de zintuiglijke gewaarwording en de psychische zelf-waarneming, den mensch met den verborgen zin der dingen zelf in aanraking brengt. Men denke hier aan de getuigenis der mystici omtrent hun eenheidsbeleving.

Beschikt hij nu eenmaal over een beoordeelingsmaatstaf, volgens welke van de twee tegenover elkaar gestelde methoden verkregen, doet er nu niet toe, dan bestaat tusschen het construeeren van een zinvol levensbeeld en dat van een wetenschappelijke theorie een groote uiterlijke gelijkenis.

Ook op het terrein van de levensbeschouwing behoort men uit te gaan van het zorgvuldig waarnemen der (uiterlijke en psychische) werkelijkheid. Ook daar streeft men naar een zekere ordening van het feitenmateriaal. Ook daar zal men bij die ordening gebruik maken van hulpvoorstellingen, die datgene, wat men weet, aanvult met zekere onderstellingen omtrent hetgeen men niet weet.

Er blijft echter een fundamenteel onderscheid: de functie van de hypothese is op het terrein van de levensbeschouwing van geheel anderen aard dan op dat van de wetenschappelijke theorieëen, dus verschillen tevens de criteria ter toetsing van de juistheid (= bruikbaarheid) der hypothese.

Een wetenschappelijke hypothese, het bleek hierboven reeds, is een hulpmiddel om een groote verzameling van feiten van een gezichtspunt uit te overzien en het berekenen onder welke omstandigheden een toekomstig voorval zal optreden mogelijk te maken.

Een levensbeschouwelijke hypothese dient om een zinvol verband te scheppen binnen hetwelk de schijn van zinledigheid van de aldus saamgehouden afzonderlijke voorvallen wegvalt.

Ook nu is een woord van waarschuwing op zijn plaats tegen het misbruiken van de levensbeschouwelijke hypothese (theorie) voor bepaalde metaphysische doeleinden. Evenmin als men een natuurkundige theorie naïef realistisch mag interpreteeren als evenbeeld van een stuk werkelijkheid niet toegan-

kelijk voor rechtstreeksche waarneming, evenmin is het verantwoord dit met een hulpvoorstelling te doen, die ons bij het opbouwen van een levensbeschouwing goede diensten bewijst. Wie bv. het denkbeeld reïncarnatie in zijn levensbeschouwing opgenomen heeft, omdat het hem als geen ander in staat stelt die zinvol te maken, bedenke, dat daarmee over de feitelijkheid van herhaalde belichamingen op aarde van een zelfde ego nog niets is gezegd, laat staan bewezen.

Zulk een waarschuwing is waarlijk niet overbodig. Zij voert weer terug tot het uitgangspunt: overal in het cultureele leven loopen de twee tendenzen, de wetenschappelijke en de levensbeschouwelijke dooreen. Dit veroorzaakt verwarring, misverstand en daardoor eindeloze en volkomen onvruchtbare discussies. Vandaar dat het van zoo groot practisch belang is, deze twee denkmotieven goed te onderscheiden. Twee voorbeelden, welke onderwerpen betreffen, die liggen op het terrein, dat „Mensch en Kosmos" bestrijkt, mogen dit nader demonstreeren.

Ter illustratie

Als eerste voorbeeld de strijd tusschen de aanhangers van de spiritistische en de animistische hypothese in de parapsychologie. Voor ieder, die in het licht van bovenstaande gedachtengang de eindelooze polemieken critisch ontleedt, is het onmiddellijk duidelijk, dat hier een strijd tussen twee levensbeschouwingen overgebracht is op het gebied van de wetenschap.

De vraag, waarom het gaat is bekend genoeg: moeten zekere occulte verschijnselen toegeschreven worden aan de tusschenkomst van „geesten", d. w. z. van de nog levende kernen van gestorven menschen, ja of neen? Het ja, de spiritistische hypothese, heeft tientallen jaren lang moeten strijden voor gelijkgerechtigdheid, met het neen, de animistische. Oorzaak: de animistische hypothese past in het kader van de in cultureele kringen tegen het eind der negentiende eeuw en in het begin der twintigste gangbare levensbeschouwing; de spiritistische is er onvereenigbaar mee. Dat dit in hooge mate vertroebelend werkt, vooral als degene, die discussieert, zich niet van den eigenlijken toestand bewust is, behoeft geen betoog. Terecht geeft *Sir Oliver Lodge* in een zeer lezenswaardige verhandeling op de vraag: „Why is there so much trouble about even provisionally accepting it (de spiritistische onderstelling) as a scientific working guide?" tot antwoord: „I suggest that the trouble is mainly caused by our philosophical views" [1]). Een treffende illustratie van deze uitspraak van Lodge geeft Richet in zijn Traité de Métapsychique. De spiritistische hypothese wordt er ten deele met een beroep op de feiten, maar voor een veel belangrijker deel met levensbeschouwelijke argumenten afgewezen in een betoog, dat — onfeilbaar teeken van vermenging van het wetenschappelijke argument met het andere — de noodige met emoties beladen uitdrukkingen en zinswendingen bevat [2]).

[1]) Zie „On the asserted difficulty of the spiritualistic hypothesis from a scientific point of view". Proceedings of the S. P. R. XXXVIII, p. 481—516, Juni 1929.

[2]) T. a. p. pag. 794 e. v.v. Overigens behoort hierbij gezegd te worden, dat Richet in latere geschriften wel een wat objectievere houding heeft aangenomen.

Daar staat tegenover, dat ook onder de wetenschappelijke pleitbezorgers voor het spiritisme (de andere blijven uit de aard der zaak hier buiten beschouwing) hetzelfde verschijnsel zich voordoet. Lodge geeft er in het zooeven aangehaalde artikel blijk van. Hij verklaart er: „Basing my conclusions on experience I am absolutely convinced not only of survival but of demonstrated survival". Daarmee gaat hij te ver, zooals hij zelf even verderop verraadt, als hij eerst reeds erkent: „it is difficult to discriminate between the activity of discarnate personalities and those of the incarnate" (bij streng wetenschappelijke overweging is dit juist het cardinale punt!) en daar dan later aan toevoegt: „The verification of this hypothesis (de spiritistische) must depend largely on our philosophic view". Een werkhypothese in een empirische wetenschap verifieert men niet met philosophische (d. i. in dit verband) levensbeschouwelijke hulpmiddelen.

Het is in abstracto eenvoudig genoeg om aan te geven, hoe een zuiver wetenschappelijke vergelijking der beide concurreerende theorieën wèl behoort te verloopen. Want (zie boven) om een werkhypothese op zijn bruikbaarheid te onderzoeken, hebben we slechts na te gaan een hoe groote groep van verschijnselen zij van een gezichtspunt uit vermag te overzien en in hoeverre ze in staat stelt om te voorspellen onder welke omstandigheden onder haar ressort vallende gebeurtenissen zullen optreden. Ze is te productiever naarmate die voorspellingen op nieuwe nog ononderzochte feiten betrekking hebben en ze dus nieuwe wegen van onderzoek opent. Zoolang twee verschillende hypothesen ten opzichte van precies hetzelfde feitenmateriaal in gelijke mate aan deze criteria voldoen, zullen ze naast elkaar blijven staan als twee mogelijkheden, waartusschen een wetenschappelijk-gemotiveerde keus (nog) niet mogelijk is. Dat men het in concreto daarbij niet laat, is verklaarbaar. Onbewuste voorliefde en dito afkeer spelen een rol op alle gebieden van menschelijke werkzaamheid en menige vorm van zulke voorliefde en afkeer hangt samen met de eenmaal aanvaarde levensbeschouwing.

Bovendien is bij zulk een aberratie nog een andere factor in spel, nl. een overschatting van het geldigheidsgebied der wetenschap en een daaraan evenredige geringschatting van het eigen recht en van de autonomie eener levensbeschouwing.

Immers ontleden we de motieven van den mensch, die zijn voorliefde voor de spiritistische theorie, ontsproten aan zijn levensbeschouwing, bij zijn wetenschappelijke overwegingen niet het zwijgen kan opleggen, dan blijkt, dat hij een bewijs wenscht voor de juistheid van zijn lievelingsonderstelling. Waarom? Zijn levensbeeld heeft om waarlijk zinvol te zijn als aanvullende hypothese die van het voortbestaan van den mensch na den lichaamsdood noodig. Hij wil die hypothese zoo goed mogelijk funderen en hij meent nu, dat niet beter te kunnen doen dan door haar een empirisch-wetenschappelijk fundament te geven. Dat is fout. Een hypothese op het gebied van een levensbeschouwing wordt gefundeerd door haar te toetsen op haar vermogen zinvolle verbanden te leggen. Het bewijs valt dus geheel buiten de sfeer der empirische wetenschappen. Natuurlijk bestaat er eenig

verband tusschen de hypothesen op het gebied der levensbeschouwing en de empirische wetenschappen. Empirisch onderzoek begint met feiten constateeren (wèl te onderscheiden van het interpreteeren dier feiten). Welnu, ook een levensbeschouwing gaat uit van feiten, kan dus het feitenmateriaal der wetenschap zoo overnemen en men moet bij het opstellen van een levensbeschouwelijke hypothese dus zorgen zich aan die feiten te houden. Aanvullende onderstellingen mogen nimmer daarmee in strijd zijn. Deze negatieve eisch moet gesteld worden, de positieve van overeenstemming met de empirisch-wetenschappelijke *interpretatie* der feiten is een bron van eindeloos misverstand en berust op een verkeerd trekken van de grenzen tusschen wetenschap en levensbeschouwing.

Een tweede voorbeeld. In de tweede helft der vorige eeuw dienen zekere grondbegrippen der natuurkunde menigen denker als uitgangspunt van een materialistische (of moet ik zeggen: materie-realistische) metaphysica. *Helmholtz* heeft omstreeks 1850 het ideaal der mechanistische natuurbeschrijving, dat op de ontwikkeling der physica van grooten invloed is geweest, opgesteld.

Alle natuurkundige verschijnselen moesten herleid worden tot de werking van aantrekkende en afstootende krachten tusschen materiedeeltjes, krachten waarvan de grootte slechts afhing van den afstand tusschen de betreffende deeltjes. Als werkprogram voor de theoretische physici werd het algemeen aanvaard. De volgende decennia bleek alras hoe ver men dit richtsnoer volgend wèl, ook hoe ver men nièt kon komen. Helmholtz achtte dit principe „die Bedingung für die vollständige Begreifbarkeit der Natur". Bij de alles overheerschende positie der snel groeiende physica op het terrein der wetenschap en wijsbegeerte is het begrijpelijk, dat slechts weinig noodig was om dit methodologisch principe om te interpreteeren tot een metaphysisch grondbeginsel, dat van het materialisme.

Als dan in het begin der twintigste eeuw de ontoereikendheid van Helmholtz' regel duidelijk blijkt, als verder het begrip stof als substantie uit de natuurkunde verdwijnt om plaats te maken voor materie als dynamische agens [1]), dan wordt het materialisme in zijn fundamenten aangetast en het zoo velen imponeerende bouwwerk wankelt. Maar nog weinigen slechts verheffen hun stem tegen de veel te ver gaande veralgemeening van een empirisch wetenschappelijk principe, zonder welke zulke systeembouw onmogelijk is. Dit gebeurt eerst als de verdere ontwikkeling der physica steeds duidelijker maakt, dat een natuurkundige theorie niets anders is dan een wiskundig hulpmiddel enz. (zie boven), dat ze niet de „ware werkelijkheid" onthult, en dat, dit is de onmiddellijke consequentie van deze gedachte, het waarnemen van en het denken over het ons empirisch gegevene ook nog tot andere beschouwingswijzen aanleiding kan geven.

Actueel is de materialistische metaphysica niet meer. Wel actueel is echter een andere poging om zekere resultaten van de theoretische physica na 1900 een veel wijdere strekking te geven, dan ze als onderdeel van een empirische wetenschap ooit hebben kunnen, door ze te gebruiken als uitgangspunt van metaphysische beschouwingen. Menigeen is nl. geneigd de moderne natuurkundige theorieën zoo te interpreteeren, dat ze een idealistische levensbeschouwing fundeeren of althans ondersteunen. Men citeert daarbij met groote voorliefde den Engelschen physicus *Jeans*, die in het laatste hoofdstuk van „The Mysterious Universe" het mechanistische natuurkundige wereldbeeld van de 19e eeuw, dat groote gelijkenis vertoont met een ideale machine, stelt tegenover dat van de 20e eeuw, hetwelk meer en meer een zuiver mathematischen vorm aanneemt. „The essential fact is simply that all the pictures which science now draws of nature and which alone seem capable of according with observational fact are mathematical pictures". Verder merkt J. op: „all these branches of mathematics were originally worked out by the mathematician in terms of abstract thought, practically uninfluenced by contact with the outer world, and drawing nothing from experience: they formed an independent world out of pure intelligence". Als nu toch deze mathematische begrippen, buiten ieder contact met de werkelijkheid door den denkenden mensch geconstrueerd, bij het rationaliseeren dier werkelijkheid zoo bruikbaar blijken te zijn, „then the universe can be best pictured, although still very imperfectly and inadequately, as consisting of pure thought, the thought of what for want of a wider word, we must describe as a mathematical thinker". Men ziet, hier duikt het kennis-theoretisch probleem van de toepassing der wiskunde in de empirische wetenschap op. Wat Jeans als voorzichtig geformuleerde oplossing geeft, draagt reeds vrij duidelijk een methaphysisch karakter. Deze indruk wordt nog versterkt als hij, na een samenvatting van Berkely's subjectief idealisme, door dezen zelf geformuleerd, te hebben aangehaald, schrijft „modern science seems to me to lead by a very different road, to a not alltogether dissimilar conclusion"; ook door het veel geciteerde „the Great Architect of the Universe now begins to appear as a pure mathematician".

Het wil me voorkomen, dat Jeans hier in de fout vervalt van vermenging van wetenschappelijke rationaliseering en zin-opsporende bespiegeling. *Eddington*, die zijn „New Pathways in science" evenals Jeans besluit met een hoofdstuk van meer speculatieven aard, polemiseert daar in met zijn evenknie en oppert in andere woorden hetzelfde bezwaar. Hij betwijfelt of het mathematisch-physisch wereldbeeld zulk een unieke beteekenis heeft, als J. er aan toeschrijft. „I am not sure that the mathematician understands this world of ours better than the poet and the mystic" (die veeleer de taal der levensbeschouwing spreken!) Hij ziet in de ontwikkeling der natuurkundige theorieën een steeds duidelijker teeken, dat zulk een theorie niets is dan een wiskundig schema . . . „a skeleton of symbols", dat tegenover de groote levensvragen volkomen neutraal is. Het is vereenigbaar met verschillende antwoorden. Zulke antwoorden moeten zichzelf rechtvaardigen, een beroep op een empirische wetenschap leidt tot niets. „Our present conception of the physical world is hollow enough to hold almost anything . . . en nader preciseerend: What we are dragging to light as the basis of

[1]) Zie „Was ist Materie", Hermann Weyl.

all phenomena is a scheme of symbols connected by mathematical equations. That is what physical reality boils down to *when probed by the methods which a physicist can apply* (cursivering van mij). A skeleton scheme of symbols proclaims its own hollowness. It can be may it cries out to be — filled with something that shall transform it from sketelon to substance, ...from symbols into the interpretation of the symbols." (Vrij vertaald: van natuurkundig wereldbeeld tot levensvisie). ... „The skeleton is the contribution of physics to the solution of the Problem of Experience, from the clothing of the skeleton it stands aloof".

Scherper en duidelijker kan men de terreinen van wetenschap en levensbeschouwing niet wederzijds afbakenen. Voor een ernstig zoeken naar een antwoord op de levensvragen is zulk een afgrenzen volstrekt noodig. Dat is dunkt ons de les, die te leeren valt uit de wijzigingen in het karakter van de natuurkundige theorieën, die zich sinds 1900 voltrekken. Is deze geleerd, dan zal eindeloos veel verwarring en misverstand verdwijnen. Wellicht, dat naarmate deze gedachte veld wint, ook op het terrein der levensbeschouwing het nu alom heerschende subjectieve element, dat in de verwarrende veelheid der probleemstellingen en der voorgestelde oplossingen zich openbaart, teruggedrongen wordt. Wellicht dat dan het ideaal van de synthese, waarnaar de mensch van nu juist op dit terrein zoekt, zijn verwerkelijking nadert.

▼

Boekbespreking

BERTRAND RUSSELL: Opvoeding en de moderne samenleving. Uitg. „De Driehoek", Den Dolder, 1938, 273 blz.

Waarom dit boek in Nederland geïntroduceerd moest worden, is mij ten eenen male een raadsel. De inhoud is uitermate zwak; wat over opvoeding gezegd wordt, zou in weinig bladzijden weergegeven kunnen worden. De woordenvloed, die betrekking heeft op de moderne samenleving, bestaat voor een groot deel uit algemeenheden.

De stijl is door het voortdurend gebruik van generaliseerende beschouwingen onbruikbaar; de vertaling uit het Engelsch laat — gezien het feit, dat de Engelsche constructies steeds gehandhaafd bleven — te wenschen over. Dit droevig oordeel moge hieronder door enkele voorbeelden toegelicht worden.

Zwakke stijl en generalisatie: pg. 27: „Personen, die een zeker peil bereikt hebben bij hun onderzoekingen, zullen toestemming krijgen om V.D. achter hun naam te zetten, d.w.z. „vergund te denken". Dergelijke menschen zullen dan later nooit uit hun baantje gezet kunnen worden op de beschuldiging dat ze van meening zijn, dat zij, die boven hen geplaatst zijn, niet wijs zijn."

pg. 120: „daar de meeste menschen, wier intelligentie een eind boven het gemiddelde uitsteekt, in onze dagen openlijk of in het geheim agnostisch zijn, moeten de onderwijzers van een school, die op godsdienstige leest geschoeid is, òf dom òf schijnheilig zijn, tenzij zij behooren tot die kleine groep menschen, die, ten gevolge van de een of andere kronkel in hun hersenen, wel verstandelijke bekwaamheid, maar geen verstandelijk oordeel hebben."

Bijna iedere bladzijde levert algemeenheden en stijlschoonheden als boven. Ik zocht slechts een paar krasse voorbeelden uit.

Waar de heer Bertrand Russell een enkele maal tot interessante gedachten komt, bv. in de beschouwing dat het onderwijs in de Vaderlandsche geschiedenis meestal te veel bijdraagt tot ongezonde nationalistische opvattingen, mengt hij zooveel onzin en blunders, dat hij daarmee de heele bewijsvoering ontzenuwt:

Zoo zegt hij op pg. 153 over het onderwijs in de Westelijke landen: „Ze (de kinderen) worden ingelicht over de wandaden van vreemde Staten, maar niet over die van hun eigen land". — Onzin, de Hollandsche kinderen hooren wel degelijk van de moord op Oldenbarneveld, op de de Witten, van de hongitochten in Indië etc. Men behoeft het huidige geschiedenisonderwijs niet te bewonderen, maar dat includeert niet dat er onjuistheden over gedebiteerd moeten worden.

Ook de onderwijsidealen van Russell maken een zoo vagen — verouderd idealistischen — indruk, dat zij voor den modernen tijd wel heel weinig op hun plaats zijn. Want die is juist bezig phraseologische idealen af te schaffen. Zoo stelt Russell zich voor, dat over de heele wereld op dezelfde wijze onderwezen zou moeten worden op grond van leerboeken door een Volkenbond samengesteld.

Veel waars schijnt mij te vinden in zijn critiek op het Engelsche schoolsysteem, doch daarvoor hebben we een boek van 273 pg. omvang niet noodig.

Bijzonder zwak zijn zijn uitvallen tegen den godsdienst in de opvoeding; hij schijnt zoo verblind, dat hij niet de positieve waarden hiervan kan vinden. Gelukkig is het agnosticisme en atheisme in de wereld op zijn retour en in dit licht schijnt me dat Russell's beschouwingen verouderd genoemd mogen worden.

Evenzoo zwak is zijn betoog over sexueele voorlichting. Hij schijnt niet te beseffen dat er psychologische verschillen bestaan tusschen jonge kinderen en zulke, die over de puberteit heen zijn en dat dit verschil in voorlichting eischt. Russell's theorie is: er op los. Alles maar vertellen zooals het is. Dat hoort ook bij agnosticisme. Maar niet bij opvoeding op grond van psychologisch inzicht.

Moge Russell verder wiskundige werken schrijven, wereldreizen maken, enz., ik hoop dat hij de behandeling van sociale en sociologische vraagstukken aan anderen overlaat.

M. S.

▼

De bovenzinnelijke mensch

door S. von Gleich

We kunnen op aarde onderscheiden: het rijk der mineralen, dat der planten, dat van de dieren en tenslotte de menschheid. De mineralen zijn anorganische, levenlooze vormen; de planten zijn organismen, welker lichaam met leven doortrokken is, waardoor ze zich kunnen voortplanten; de dieren zijn levende lichamen, waarin zich een ziel (gewaarwording, aandrift, instinct) openbaart; de mensch is een bezield, levend wezen, dat zich van het dier door den zelfbewusten Geest (Ik) onderscheidt.

Het stoffelijk lichaam der mineralen wordt uitsluitend beheerscht door chemische en physische krachten. Deze krachten hebben hun middelpunt in het zwaartekrachtcentrum der aarde. De planten echter groeien zóó, dat ze zich onttrekken aan het zwaarte-principe en wel omdat hun stoffelijk lichaam beheerscht wordt door een krachtencomplex, dat tegengesteld aan de physieke zwaartekrachten van uit de oneindige peripherie werkt. Men kan die krachtenwereld van geheel andere gesteldheid filosofisch-mathematisch en direct op occulte wijze benaderen. *Otto Julius Hartmann* deed het eerste in zijn zeer belangrijk werk „Erde und Kosmos" (V. Klostermann, Frankfurt a/M. 1938). De grondslag van zijn filosofische kosmologie is de anthroposofie van Rudolf Steiner, die uit het concrete occultisme stamt, zooals reeds in vroegere opstellen werd uiteengezet. In de occultistische terminologie noemt men de van uit den Kosmos tegenovergesteld aan de wetten der zwaartekracht werkende, universeele krachten: de aetherische wereld.

Zooals een mineraal een deel van het totaal der physiekminerale wereld vormt, zoo is in ieder levend wezen iets van de algemeene aetherische krachten geïndividualiseerd in een *aetherlichaam*, echter zóó, dat dit laatste nog minder gescheiden is van zijn aetherische omgeving dan een stoffelijk lichaam van zijn stoffelijke omgeving, want in het bovenzinnelijke, dat steeds tevens bovenruimtelijk is, zijn uiteraard geen scherpe grenzen in ruimtelijken zin te onderscheiden. Spiritueele filosofen, waarvan er vele tot het midden-Europeesche „Goetheanisme" behoorden, hebben het vaak noodzakelijk gevonden om van een aetherlichaam der levende wezens te spreken. De zoon van den grooten Fichte, *Immanuel Herrmann Fichte*, verder *I. P. V. Troλler, Eschenmayer, Fr. Daumer, Ennemoser* en andere tijdgenooten van Goethe hebben in verband met de natuurfilosofie van *Schelling* min of meer concreet het wezen van het aetherlichaam beschreven. De antieke filosofie van *Plato* tot *Plotinus* kon met minstens even groote zekerheid van een aetherlichaam spreken, als wij van het stoffelijk lichaam. *Rudolf Steiner* echter kon uit de bron van eigen geestelijk onderzoek nog veel duidelijker spreken over het wezen en de functie van het aetherlichaam en de hoogere bovenzinnelijke deelen van ons wezen („Theosophie, Einführung in übersinnliche Welterkenntnis"). Zijn beschrijvingen kunnen met toepassing van de Goetheanistische natuurfilosofie goed gefundeerd denkmateriaal voor een toekomstige filosofie worden.

Het *aetherlichaam* is in planten, dieren en menschen de drager van alle levensfuncties: de groei, de voeding, de voortplanting. De ziel is in dieren en menschen de draagster van het bewustzijn, dat de uiterlijke zintuigelijke waarnemingen door middel van de zenuwen verinnerlijkt tot gewaarwordingen en dat instinctief daarop reageert. Het *ik* des menschen of de *geest* is als *denkwezen* de bron van de vrijheid en de cultuurschepper in wetenschap, kunst en religie. De mensch is *geest, ziel* en *lichaam*, het dier is een aan het leven deel hebbende ziel, de plant is een levend lichaam. De drager van het leven is het water. De levenssappen in planten en dieren, de klieren en het bloed. Sterven is uitdrogen, tot mineraal worden, aardachtig worden. De ziel leeft in de ademhaling, in het luchtelement; de geest in de warmte, in de vonk des vuurs van den goddelijken wezenskern, het ik.

Gedurende den waaktoestand neemt de menschelijke ziel door de zintuigen de kwaliteiten van de buitenwereld waar, zij verinnerlijkt die tot voorstellingen en begrijpt en ordent ze met behulp van den denkenden geest. Aldus werken tijdens den waaktoestand de gewaarwordende ziel en de denkende geest in het levende lichaam. Bij het inslapen echter verliest de mensch het vermogen om door de zintuigen de buitenwereld waar te nemen en met gedachten te doordringen. Dit komt omdat de slaaptoestand daarin bestaat, dat ziel en geest naar hun krachten niet meer innerlijk, doch als het ware van buiten af met het levende lichaam verbonden zijn. Men kan zeggen: ze bevinden zich buiten het lichaam, waardoor de mensch geen bewustzijn en zelfbewustzijn (binnen het lichaam) meer heeft.

Zooals het aetherlichaam van een levend wezen een betrekkelijk geïndividualiseerd deel van de algemeene aether- of levenswereld uitmaakt, zoo behooren ook de ziel en de geest des menschen tot een zuiver bovenzinnelijke ziele- en geesteswereld. Gedurende den slaap keeren ziel en geest terug tot de wereld, waaruit zij zijn voortgekomen, van waaruit zij bij de conceptie en de geboorte het aardschphysieke bestaan zijn binnengetreden. Deze bovenzinnelijke woonplaats van den mensch is niet de aarde, maar de sterrenwereld, die echter door ons van de aarde uit, slechts volgens stoffelijke wetten kan beoordeeld worden, zoodat haar geestelijk-moreele wezen op zijn best als gevoelswaarde kan worden ervaren, zooals dit bij *Kant* het geval was, toen hij vol bewondering sprak van den sterrenhemel boven ons en de moreele wet in ons, waaruit blijkt, dat hij een gevoel van beider saamhoorigheid bezat.

Omdat de menschelijke ziel in de bovenzinnelijke sterrenwereld thuis behoort, noemt het occultisme haar veelal ook het sterren- of *astrale lichaam*. Maar ook het ik, de micrologos van den denkenden geest, is oorspronkelijk een

bewoner van de sterrenwereld in dier voege, dat het astrale lichaam meer verwant is aan de sfeer der planeten en het ik aan die van den dierenriem, welker middelpunt van krachten de geestelijke zon is.

Het astrale lichaam is een organisme van zielekrachten en zielebewegingen van verschillenden aard, welker physiologische aangrijpingspunten en werktuigen niet alleen door de zenuwen en spieren gevormd worden, maar ook door de organen: hart, lever, longen, milt, nieren, enz. Ze vormen waarlijk een microkosmos, omdat ze afbeeldsels zijn van de planetenkrachten, die sedert lang vervlogen tijden door het astrale lichaam in het stoffelijke lichaam zijn „geschapen". Sedert oude tijden weet het occultisme, dat het hart de innerlijke Zon is en de lever de innerlijke Jupiter, dat de longen Mercurius-organen zijn, enz.

Het zelfbewustzijn

Het middelpunt van het bewustzijn der ziel of van het astrale lichaam is het zelfbewustzijn, het ik, dat zooals de Zon in het middelpunt van het planetensysteem, in het hart *leeft*, maar in het hoofd door het denken tot *bewustzijn* van zichzelf komt. Maar het ik-bewustzijn is slechts het *middelpunt* van iets dat veel omvattender is, het is het brandpunt van een waarachtig wereldomvattend geestbewustzijn. De mensch zou nl. nooit door zijn denken de wetten van natuur en sterrenwereld (aanvankelijk weliswaar slechts in mathematischen zin!) kunnen uitspreken, wanneer zijn ik niet in waarheid met de geestelijke wetmatigheid der dingen zelf zou samenleven, natuurlijk zonder daarvan in het gewone bewustzijn een idee te hebben. Wanneer men de als denkmogelijkheden in het ik te ont-dekken categorieën (kwaliteit, kwantiteit, ruimte, tijd, enz.) in hun ware beteekenis zou kunnen doorzien, dan zou men ontdekken, dat het ik als micrologos waarlijk geestelijk deel heeft aan de grondgedachten der schepping van den Logos, welke zich tot het wereld-ik van den Logos zelf verhouden als de omtrek van een cirkel tot zijn middelpunt, zooals de dierenriem tot het middelpunt van zijn krachten, de *Zon*. (Verg. R. Steiner: „Philosophie der Freiheit" en „die Rätsel der Philosophie", 2e deel, slot; verder S. von Gleich: „Geisteswissenschaft, Kunstoffenbarung und religiöse Lebensanschauung".)

Van de vier deelen van het menschelijke wezen zijn er twee de organen van het aardsche en tijdelijke leven, nl. het stoffelijk lichaam en het aetherlichaam; de twee andere vormen des menschen eeuwig wezen, hetwelk in steeds gemetamorfoseerde vormen door een reeks van aardelevens zich steeds verder ontwikkelt, zooals ik dit vroeger heb beschreven. (Zie „Mensch en Kosmos", IIe jaarg., blzz. 22 e. v.). Het stoffelijk lichaam is een wezen in de ruimte. Op al wat anorganisch, dood is, heeft alleen de *ruimte* die het inneemt betrekking, de tijd daarentegen niet. Geheel anders is dit bij de plant en bij alle levende wezens. Men begrijpt hun wezen niet, zoolang men niet de gestalte veranderingen die zich in het verloop van den *tijd* voltrekken, als wezenlijk beschouwd. Alle leven verloopt in den tijd. Als levende wezens behooren de planten tot den tijd. Het aetherlichaam is een tijden-organisme, daarom niet-ruimtelijk en dus bovenzinnelijk. Ook boven de beperktheid van het exemplaar uitgaande, bewaren de levende wezens hun gestalte in den tijd: als soort overleeft de „krachtengestalte" eener plant alle in de ruimte ontstane en vergane exemplaren of afzonderlijke verschijningsvormen.

Zooals de plant boven het ruimtelijke bestaan uitgaat, zoo gaan het dier en de mensch boven het slechts tijdelijke bestaan uit. Ware causaliteit kan men de karakteristieke eigenschap der ziel noemen, die op prikkels van buiten doet reageeren. Het ik des menschen staat als een wezen met aanleg tot vrijheid en zelfbestemming boven ruimte, tijd en causaliteit. Maar het ik leeft in de ziel en in het levende lichaam, waardoor het ook deel heeft aan de natuur van alle andere wezens. Als denkende geest echter is het een burger der geestelijke wereld en het geringste wezen van hoogere gebieden.

▼

ONTVALLEN KONINGSCHAP.

We waanden ons de koningen der aard,
Totdat ons 't koninkrijk, te snel,
Ontviel en wat was opgespaard
Als duurzame schat, op hoog bevel
Plots werd ontwaard.

We zijn nu bedelaars, die weten
Dat Babel's toren in geest en stof is neergestort.
De oude woestijnweg is bijna vergeten.
Het neergekruimeld gruis waarop we leven wordt
Voor hongerigen een ruil ten eten.

We worden pelgrims met een staf,
Geplant in de aard, die houvast moet verleenen.
En weten niet wat is ons loon of straf,
Volgen een verre ster; totdat eens ster en staf
Zich in ons zelve gaan vereenen.

GERAERD VAN GAERDE.

▼

EEUWIGE ADEM.

Eeuwige adem, Uw zacht fluisteren
Ruischt tot de ooren, die in duistere
Omneveling door de schreeuw
Der nachtvogels zijn verdoofd.
Uw melodie speelt om het verwrongen hoofd.
Uw rhytme wordt het kloppen van het hart.
Uw taal doet weten dat dit luisteren
Verliezen heet.

— — — — — — — — — — — — — —

Wordt dan het laatste woord,
De vraag om eeuwig zwijgen,
Nog gehoord?

GERAERD VAN GAERDE.

▼

Kantteekeningen bij de Elementenleer der Ouden

door L. Hoyack

In een vroeger artikel voor dit blad hebben wij getracht, als enkel hoofdstuk van een meer zinlezende natuurphilosophie, een verbindingsbrug te slaan tusschen de moderne physica en chemie en de oude leer der vijf elementen of oerphenomenen.

Om te beginnen, zoo zeiden wij, correspondeeren drie van deze archetypische figuren met wat men tegenwoordig de aggregaatstoestanden der materie noemt, nl. vluchtigheid, vloeibaarheid en vastheid. Dit zijn natuurkundige begrippen. Toch houden ze ook grosso modo verband met de chemische natuur der stof. Men kan nl. in het algemeen dit zeggen: de chemische elementen hebben een natuurlijke tendentie voor den vasten toestand, naarmate hun atoomgewicht toeneemt, bij gelijken druk en temperatuur. En wat aangaat de verbindingen: zij hebben een natuurlijke neiging tot soliditeit, naar mate het moleculair gewicht stijgt, eveneens bij gelijken temperatuur en druk. Warmte de „Vierte im Bunde" beslist over den aggregaatstoestand.

Wanneer ik nu geef een uiterst verdund gas, bv. zuurstof, en ik comprimeer het, dan is het resultaat stijging der temperatuur. Van enkel vluchtige of luchtige heb ik thans gekregen vluchtige en *warme* materie. Om die verwarmde zuurstof nu vloeibaar te maken moet ik bij steeds hoogeren druk verder warmte onttrekken. Het resultaat is niet meer warme [1]) maar slechts vloeibare oxygeen. Na nog verdere warmteonttrekking en nog hoogeren druk is het slot, dat mijn zuurstof vast wordt. En hier hebben wij dan de vier qualiteiten, waarvan de scholastici spraken, koud, warm, nat en droog. Nog in Culpeper's herbarium (17e eeuw) worden ze alleen of in combinatie telkenmale van een kruid gepraediceerd. Dat zulk een indeeling niet heelemaal nonsens is, blijkt uit het feit, dat men hetzelfde van kleuren kan zeggen. Wie met zichzelf te rade gaat zal nl. moeten toegeven, dat de koudste kleur blauw is, de warmste rood, de natste groen, de droogste geel. Nu is blauw de kleur van de *lucht*, rood die van het *vuur*, groen die van het *water* en geel die van de *aarde*, volgens de Tantra (Arthur Avalon) en ook volgens Inayat Khan. Deze laatste verdeelt de menschen in lucht-, vuur-, water- en aardetemperamenten, met als vijfde groep de ethertemperamenten [2]), en hij meent bij ieder dier categorieën een voorliefde voor de corresponderende „element"kleur te mogen vaststellen.

In het reeds vermeld artikel werd ook gewezen op het onregelmatig gedrag van water (H_2O), o.a. dat het, als zijnde samengesteld uit twee zeer vluchtige gassen, verwacht werd ook zelf zeer volatiel te zijn (te smelten bij -150° en te koken bij -100°). Dit nu is, naar ieder weet, niet het geval. Waarom vertegenwoordigt water zulk een anomalie onder de vloeistoffen? De physicus geeft er geen antwoord op. De semantische natuurphilosoof misschien wel. Het vreemdsoortig gedrag van het water vindt nl. een verklaring in het kader van een archetypische wereldbeschouwing. Het is op grond van een archetype, dat uit lucht, via warmte-ontwikkeling en verbranding, het water ontstaat, als verbinding van H_2 en O. De genetische volgorde der oerphenomen in hun exemplaristische beteekenis is nl.: *lucht, vuur, water, aarde.*

Inmiddels worden de atoomgewichten grooter, van hydrogeen tot het laatste chemische element van Mendelejew's lijst. Dit beduidt, dat de natuur gaat in de richting van den vasten toestand, de *aarde*. Die zelfde tendentie ligt opgesloten in den steeds gecompliceerder bouw der molekulen (zwaarder molekulairgewicht). Niet ijs is de wezenlijke en bedoelde *aarde*toestand der stof, maar die substanties, welke onder normale omstandigheden van druk en temperatuur in staat van soliditeit worden aangetroffen. Die normale omstandigheden nu zijn juist degenen, waarbij het organische leven mogelijk blijkt, inzonderheid de mensch, die dan weer volgens mystische ziening doeloorzaak is van het heelal.

Zoo kan dus desnoods ook de scheikundige spreken van *aarde*, telkenmale als hij de materie onder normale condities in de natuur in vasten toestand aantreft. De vier oerphenomenen krijgen op deze wijze dus ook een chemische karakteristiek, nl. *aarde* wat vast, *water* wat vloeibaar, *lucht* wat vluchtig is, onder normale omstandigheden. De levensvoorwaarden voor den mensch zijn hier het criterium en zoo ergens, dan is hij hier de maat aller dingen.

Is een dergelijk anthropocentrisme of anthropometrisme philisofisch te rechtvaardigen? Slechts dán, wanneer men den mensch als de causa finalis der manifestatie beschouwt, en de cosmogenesis wezenlijk als een anthropogenesis. Dit brengt mee, dat de archetypische verhoudingen zich het zuiverst in de grove stof uitdrukken in den mensch en diens onmiddellijk milieu, de tellurische spheer. Heeft deze verhouding geen analogon? In geval van artefacten komt ook het afgewerkte product méér met het oorspronkelijk voorbeeldelijk plan overeen dan de noodzakelijke phasen, die het werk doorloopt. Den theoloog zal men op het gebied van zijn eigen wetenschap naar een soortgelijke betrekking kunnen verwijzen, nl. die tusschen den Schepper en het schepsel van den zesden dag. Immers het is de *mensch*, die gemaakt is naar Gods beeld en gelijkenis, niet een hond of een kat. Ook hier reiken begin en einde elkaar de hand. In dezen zin is dus het tellurische *eerder*, al zij het ook, dat het tevens (in den tijd) een *laatste* moment vertegenwoordigt, want een laatste uitkomst. Wie semantisch het zijnde wil lezen moet dus niet aan een telescoop gaan zitten en de wereldruimte peilen, maar rond zich schouwen hoe het leven hier op aarde zich vertoont.

„Er stehe fest und schaue hier sich um.
Dem Tüchtigen ist diese Welt nicht stumm." (Goethe)

---

[1]) Relatief gesproken.
[2]) Met als kleur grijs.

Aan deze zienswijze is het antwoord te ontleenen aan den astrophysicus, als hij de opmerking zou maken, dat, op heelalsche schaal gedacht, de gasvormige toestand der zwaardere chemische elementen minstens even normaal is, nl. op de sterren. Men kan in dit geval tegenwerpen, dat slechts op aarde, of op zoodanige andere [1]) planeet, waar menschen wonen, archetypische verhoudingen verwerkelijkt zijn. Op de zon of op een ster is de toestand echter eenzijdig toegespitst. De zon, om ons daartoe te bepalen, is een *vuur*orgaan; hij kan niet gelden als een samenvattend, resumeerend moment van het universum, hetgeen de aarde (de planeet) gerekend moet worden te zijn. Daarom mogen de verhoudingen aldaar niet voor normaal doorgaan. De tellurische omstandigheden komen er slechts voor in aanmerking.

Verder is er nog de geoloog. Hij zal wijzen op het onderaardsche magma. Wel nemen de aanhangers van de zg. planetesimaal-hypothese geen vloeibaar aardbinnenste meer aan, maar toch kunnen ook zij niet ontkennen, dat er plaatselijke magnahaarden in de diepte aanwezig zijn (door druk en radio-activiteit ontstaan). Hoe is het nu gesteld met de normaliteit van dezen vloeibaren toestand van het gesteente? Wat mag hier als normaal gelden, de vastheid of de vloeibaarheid? Het antwoord moet luiden: de vaste toestand, omdat de wereld van het ondergrondsche niet de locus naturalis is van den mensch.

Velerlei komt voor in de natuur, maar is daarom nog niet noodzakelijk inbegrepen in haar oorspronkelijke finaliteit. Er is verscheidenheid van condities in den cosmos, maar één bepaald complex van omstandigheden is blijkbaar door de scheppende Intelligentie bedoeld; daarin verwerkelijkt zich de Idee. Het gansche universum is daartoe slechts de voorbereiding en de voorwaarde.

Wat is ten slotte, zoo kan een echte Wissenschaftler vragen, het nut van zulke bespiegelingen? Ze zijn niet dienstig om meer verschijnselen te voorzien en dus om de natuur te beheerschen. Nut hebben ze daarom ook slechts voor hen, die in een tijd van specialiseering en cultuurverbrokkeling den weg terugzoeken naar de synthese. En die is slechts te bereiken, als de mensch weer geestelijk leert denken. Geestelijk denken nu brengt met zich zin lezen en schouwen van het oertypische in de veelheid van het phenomenale. Dat is de methode, die voert tot groote, alomvattende, speculatieve systemen, in welker bouw de ware wijsgeer alleen bevrediging vindt.

---

[1]) Het is evenwel 's schrijvers meening, dat zulks niet het geval is, en wel op gronden, die hij elders heeft aangevoerd.

▼

Boekbesprekingen

W. VAN GORCUM: Bewustwording. Den Haag. Servire 1938.

Dit sympathieke boekje is niet het werk van een vakgeleerde, maar van een mensch met een rijke levenservaring, verbonden met een drang om zich van de groote vraagstukken van levens- en wereldbeschouwing rekenschap te geven door eigen nadenken, daarbij gesteund door een zeer gevarieerde lectuur. Het is een optimistische en idealistische levenshouding, die hier tot uiting komt. Hier spreekt een mensch die zijn medemenschen aanspoort *bewust* te worden, d. w. z. te beseffen dat bewustheid primair het weten van den eenvoud omvat en vrij is van tijd en ruimte, dus oneindig is. De bewustheid is synthetisch en brengt een verband tusschen de door het verstand vergaarde kennis tot stand. Ze is geen geloof, maar een rotsvast weten. Van uit dit inzicht is dit boekje geschreven in een bewogen, lyrische beeldrijke taal en stijl. De wereldbeschouwing van den schrijver is spiritualistisch geöriënteerd en sterk mystisch getint. Van Gorcum, die zich als geestverwant van Dr. Huebner beschouwt en die zelf over een rijke paranormale kennis en ervaring beschikt, heeft met dit boekje vele zoekenden een weg gewezen, een weg, die leidt naar een ongelimiteerde levens-aanvaarding. In deze van dreigend onheil zwangere tijden zal het voor velen, die niet de aanleg en de moed hebben om zich te verdiepen in werken van grooteren omvang en zwaarder kaliber een waardevolle gids blijken. H. W.

▼

Ontvangen boeken

Joh. J. Poortman: Drei Vortrage über Philosophie und Parapsychologie. A. W. Sijthoff, Leiden, 1939, 77 blz.

Maximilian Beck: Psychologie, Wesen und Wirklichkeit der Seele. A. W. Sijthoff, Leiden, 1939, 271 blz.

Prof. Dr. G. van Rijnberk: Martines de Pasqually. D. II. P. Derain. L. Raclet, Lyon, 1939, 184 blz.

Heinrich Zimmer: Weisheit Indiens. Märchen und Sinnbilder. L. C. Wittich Verlag, Darmstadt, 1939, 101 blz.

L. Hoyack: De groote ontdekkingsreis. Æ. E. Kluwer, Deventer, 1939, 152 blz.

Dr. P. Th. Hugenholz: Over tijd en tijdsvormen. G. J. A. Ruys' Uitg.-Mij. N.V., Zutphen, 1939, 292 blz.

▼

Boekbesprekingen

TRANSCENDENTAL ASTROLOGY. A restoration of the Chief Science of the Golden Age. By A. G. S. Norris. with 44 illustrations. (Ed. Rider & Co., Londen 1937, prijs 15/-.)

De voornaamste inhoud van dit boek is te noemen met den naam *Numerologie*, en wel in verband gebracht met astrologische beginselen. Behalve een klein boekje over Pythagoreesche numerologie van C. G. Sander, *Practical Numerology*, door schrijver van het onderhavige werk genoemd, is weinig verschenen van belang op dit gebied na Sepharial's Handboek, *The Kabala of Numbers* (zelfde uitg.), zoover mij bekend. Nu is het een zeer bijzonder terrein van studie, dat speciale aandacht vraagt en dat niet allen even gemakkelijk ligt.

Norris volgt niet zoo maar de lijn door Sepharial gegeven (p. 16) en aan de Kabala ontleend, hoewel hij zich natuurlijk inspireert op dezelfde grondbeginselen, die men gaarne van Pythagoras afleidt. Mij is echter niet bekend of en in hoeverre Pythagoras alleen daarvoor verantwoordelijk mag heeten. De schrijver „is overtuigd, dat in het verre verleden Astrologie en Numerologie een waren".

Dit zelfstandig werk moet hier wel genoemd worden als zoodanig. Schrijver staat op het zeer belangrijk standpunt, wat mij volkomen juist lijkt, dat een incarnatie te teekenen in een geboorte-horoscoop op andere wijze in cijfers zou kunnen worden gegeven. Dit doet mij eenigszins denken aan de pogingen van een Nederlander, de ir. Conradi, om door middel van formules muziek uit te drukken. Beide kunnen worden geacht te zijn in de lijn van Plato's uitspraak: „God is de groote Wiskunstenaar van het Heelal". Er moet, cosmisch, een formule voor elk verschijnsel in deze wereld van phenomena te geven zijn. Welke waarde, welk doel, welke beteekenis men daaraan hechten kan en moet, laat ik hier buiten beschouwing. Dit is een kwestie van diepe studie zeer zeker en die slechts aan hen, die hiermee het verband kunnen leggen, duidelijk kan worden. Dit is natuurlijk evenzoo met astrologie het geval.

Voor den schrijver heeft elke planeet en elk zodiakteeken zijn eigen vibratie, wat hij dan uitdrukt in een getal. Hij behandelt de vier gebieden van vuur, aarde, lucht en water. Hij geeft uitvoerige studies omtrent de symbolen der planeten en leidt deze af in hoofdzaak, evenals Alan Leo deed, van de samenstellingen uit cirkel, halve cirkel en kruis, alsmede uit de snijding van cirkels van gelijke straal. Uit de laatste leidt hij ook af de symbolen voor de zodiakteekens. De planeetsymbolen kennen wij reeds, op die wijze samengesteld. De symbolen der zodiakteekens zijn echter zeer merkwaardig gevonden. Daargelaten of dit de eenige symbolische verklaring is, die gegeven zou kunnen worden, is de kennisname van de afleiding door Norris gevonden zeer de moeite waard. Er ligt enorm veel werk in dit boek en zeer serieus werk.

Volkomen in overeenstemming met de *Geheime Leer* van Blavatsky en de *Stanzas van Dzyan*, die daaraan ten grondslag liggen, is de stelling, dat de klinkers in het alphabet overeenkomen met de geestelijke zijde van den mensch en in zijn naam daarom uitdrukking geven aan zijn geestelijk wezen. Dit punt acht ik zeer voornaam en misschien de eerste aandacht waard zelfs.

Een enkele aanteekening wil ik hier maken omtrent een punt, waar ik het geheel niet mee eens kan zijn, dat is het noemen van een nog onontdekte planeet, *Athene* genaamd door schrijver, die een buitenplaneet moet zijn en die volgens hem omtrent 1938 ontdekt zou worden. Daargelaten dat ik in die ontdekking niet geloof, acht ik het werken met niet waarneembare hemellichamen niet verantwoord.

Even wil ik aanstippen, dat het schema van de „zeven werelden", volgens schrijvers mededeelingen ontleend aan Max Heindel's *Rosecrucian Cosmo-conception,* mij niet geheel in overeenstemming schijnt met de schema's gegeven door de *Geheime Leer*. Om het precies te zeggen: *the world of God* en *the world of virgin spirit* vormen volgens Blavatsky het *atmisch* gebied en niet het *mahaparanirvanic,* resp. *paranirvanic* gebied; deze twee liggen volgens Blavatsky daarboven. Dit laatste is echter een punt, dat hier niet besproken behoeft te worden en dat aan het werk zelf niets afdoet, zoover ik zien kan.

Waarom ik het boek vooral noemen wil is de zeer voorname houding van schrijver in zijn *Introduction*. Hij is van oordeel, dat reeds vrij veel studenten in de astrologie in staat zijn een behoorlijke horoscoop op te stellen en hun medemenschen trachten te helpen, maar dat zij de eigenlijke innerlijke beteekenis van een horoscoop niet altijd kunnen te pakken krijgen. Hij acht vooral voor hen een blik op de geestelijke beteekenis van een ego door middel van numerologie van waarde. In het bijzonder wijst hij nog op deze waarde in geval van tweelingen-geboorte. Zeer voornaam is echter: „Zelfs zijn er nu eenigen, die in de geestelijke zijde der astrologie de grondslag zien van een wereld-religie, waarin de ziel van verscheidenen in de hoogere stadia van evolutie alles zal kunnen vinden, wat zij behoeven als steun". (p. 13).

Die zinsnede zou ik wel willen cursiveeren, want dat standpunt verheft ons oneindig ver boven alle praktische en technische horoscoop-vraagstukken. Moge het boek tot die verheffing het zijne bijdragen.

A. E. TH.

▼

PROF. Dr. J. FELDMANN, Occulte Verschijnselen. Nederlandsche bewerking van H. J. van Deursen. Pr. De Residentiebode N.V., 's-Gravenhage z. j. 405 blz.

Reeds in 1927 verscheen van den (inmiddels overleden) katholieken hoogleeraar te Paderborn, Prof. Feldmann, een historisch-systematische uiteenzetting over de parapsychologische verschijnselen, genaamd „Okkulte Philosophie". Thans is dit boek in een Nederlandsche bewerking verschenen, waardoor het voor leeken begrijpelijker is gemaakt en voor een Nederlandsch publiek aantrekkelijker wegens de verwijzing naar publicaties van Nederlandsche parapsychologen als Dietz, Tenhaeff enz. De titel vanhet boek is eenigszins misleidend, (de Duitsche nog meer) want het gaat hier niet om „occultisme" in den gangbaren zin van het woord, maar om een uiteenzetting van de meest bekende paranormale verschijnselen, nl. de telepathie, de helderziendheid, de geestverschijningen en spookverschijnselen en bovendien van de daarover bestaande theorieën en verklaringspogingen. Vooral door dit laatste is het boek van groote waarde. Duidelijk en beknopt samengevat vinden we hier een reeks opvattingen over de genoemde verschijnselen bij elkaar, van de oude Grieken af tot de meest moderne parapsychologen toe. Ook krijgt een niet-vakkundige lezer uit dit werk een uitstekend beeld van de resultaten van het huidige experimenteele parapsychologische onderzoek.

Dat van katholieke zijde een dergelijk boek is geschreven, is zeer verheugend, gezien het bekrompen vooroordeel dat hier nog zoo dikwijls ten opzichte der parapsychologie heerscht. Prof. Feldmann staat echter kritisch en toch zeer waardeerend tegenover deze wetenschap, wier resultaten hij een schitterende bevestiging van de eeuwenoude katholieke wijsbegeerte acht, een uitspraak, die voor bestrijding zeer wel vatbaar is. Al zullen niet-katholieken de katholieke opvatting van den schr. (die over het geheel niet hinderlijk naar voren komt, behalve daar waar het genoemde, ook hier nog niet geheel verdwenen, bekrompen vooroordeel kabbalistiek, magie, alchemie, theosofie e.d. „giftbloemen" doet noemen, „die in de ongezonde atmosfeer van occultisme en bijgeloof zijn opgegroeid"!) niet deelen, dat neemt niet weg, dat het boek voor een meer dan oppervlakkige oriënteering in stand en voorgeschiedenis der parapsychologie uitstekend bruikbaar is.

J. H. W. V.

▼

R. M. RILKE: DER PANTHER

Im Jardin des Plantes, Paris.

Sein Blick ist vom Vorübergehn der Stäbe
so müd geworden, dass er nichts mehr hält.
Ihm ist, als ob es tausend Stäbe gäbe
und hinter tausend Stäben keine Welt.

Der weiche Gang geschmeidig starker Schritte,
der sich im allerkleinsten Kreise dreht,
ist wie ein Tanz von Kraft um eine Mitte,
in der betäubt ein grosser Wille steht.

Nur manchmal schiebt der Vorhang der Pupille
sich lautlos auf —. Dann geht ein Bild hinein,
geht durch der Glieder angespannte Stille —
und hört im Herzen auf zu sein.

(Uit de „Neue Gedichte".)

DE MYTHE.

Uit wat bewustzijn was en eens zal moeten zijn,
Sproot in een alverwezenlijkend besef d'aanschouwing voort,
Die in de ongemeten schatten schachten boort
En kent het wezen uit de schaduw van den schijn.

Dan scheppend vormend, voelend d'eigen kracht
In beeldend doen beleven, bewoordend in geheime taal,
Wordt in een schoone omhulling van verteld verhaal,
De opgedolven vondst omwikkeld voor het nageslacht.

Dit ziet het uit zijn onvermogen spottend aan
Voor der onschuldige kind'ren schaad'loos spel,
Ontrafelend slechts 't omhulsel van dit onvermoed bestaan.

De enkelen, die gegrepen en bevangen zijn,
Bewonderen de zuivre kern en weten wel
Te schouwen 't wezen in de schaduw van den schijn.

GERAERD VAN GAERDE.

Uit de Tijdschriften

Algemeen Nederlandsch Tijdschrift voor Wijsbegeerte en Psychologie (Psychologie-nummer), **Dec. 1938.** *Prof. Dr. G. Révész,* De ongedeeldheid der begaafdheidsvormen. *H. C. J. Duijker,* Methodologische grondslagen van het onderzoek der begaafdheid. *Prof. Dr. J. Waterink.* Begaafdheid als kwalificatie der persoonlijkheid. *A. D. de Groot,* Begaafdheid voor het schaakspel. *Dr. H. A. Weersma,* De ontwikkeling van de kategorieën van het wezen.

Theosophische Beweging, Dec. 1938. *E. H. van Henegouwen,* Wat weten wij van de Meesters? *G. B. Boelaars,* De Hierarchie en haar beteekenis in het ontwikkelingsproces. *J. Ernst—Kerkhof van Roon,* Wat is een Bodhisattwa?

Spiritische Bladen, 15 **Nov.** 1938. *Van de Pol,* Het Spiritisme en het Nieuwe Testament. *Dr. K. H. E. de Jong,* Terminologie (Idealisme).

Spiritische Bladen, 1 **Dec.** 1938. *W. van Gorcum,* Vroegtijdige Communicatie.

Theosophia, Nov. 1938. *Dr. G. S. Arundale,* Het Leven overwint.

Theosophia, Dec. 1938. *J. van Dijk,* Een Sprookje uit de oude doos (Chr. Kingsley „De Waterkindertjes").

Perspectieven van Wordende Cultuur, Nov. 1938. *Bertrand Russel,* Het standsgevoel in de opvoeding. *H. Schoonenberg,* Atmospheren. *Dr. J. Binger,* De eisch van den geest en de historische werkelijkheid.

Het Toekomstig Leven, 1 **Dec.** 1938. *G. Zorab,* Het Probleem der Contrôles. *R. O. v. Holthe tot Echten,* Een geval van „Poltergeist". *A. Sparenburg,* Oude liefde roest niet. *G. Zorab,* Een apport dat moeilijk anders dan spiritistisch kan worden verklaard.

Nieuwe buitenlandsche boeken

Critical realism: studies in the philosophy of mind and nature. G. D. Kicks, 370 p., 15 s.
Accepting God. D. Andrew, 96 p., 1 s.
Principles of ethics. T. V. Moore, 2e geh. herz. dr., 381 p., $ 3.
A philosophy of esthetics. D. Nichols, 104 p., geïll. $ 7.50.
Consciousness creative; an outline of the science, religion, and philosophy of universal integration. The author proposes a new religion and philosophy for a new world order. F. J. Mott, 404 pag., $ 5.—.
I heard him say; words Abdul Baha as recorded by his secretary, Mirza Ahmad Sohrab. 136 p., geïll. $ —.75.
Cosmogony; a study of the origin of thé world. A. G. Barone, 134 p., $ 1.50.
The war against God. S. Dark e.o. 310 p., $ 2.—. An account of the present revolt against God which the author believes is being waged openly in Russia, Mexico and Spain, and, under disguise, in Germany and Italy.
Mary Baker Eddy's **„Challenge to the world"** accepted and answered. A. E. Overbury, 157 p., $ 1.50.
Die Christliche Kirche und die Neue Lebensbewegung in China. Frau Tschiang Kai-schek, 15 p., R.M. 0,30.
Der Aufbau des Charakters. Prof. Dr. Ph. Lersch, 272 p., geb. R.M. 11,20.
Der Mythos bei Wagner und Nietsche. Seine Bedeutg. als Lebens- u. Gestaltungsproblem. Dr. E. Ruprecht, 256 p., R.M. 10,—.
Das Evangelium des volkommenen Lebens. Res. G. J. Ouseley, 239 p., R.M. 3,—, geb. R.M. 4,50.
Von der Wurde des Menschen. J. Müller, 307 p., geb. R.M. 4,80.
Struktur=psychologische Untersuchungen über die Leistung des Zeitsinns und der räumlichen Orientierung. Dr. W. Oster, 96 p., R.M. 3,—.
Fundamentals of general psychology. J. F. Dashiell, 383 p., 12 s. 6 d.
Psychology and religion. C. G. Jung, 131 p., 9 s.
They shall be comforted. M. Barbanell, 92 p., $ 2,—.
The trumpet shall sound. M. Barbanell, 160 p., $ 2,—.
Cosmogony. A study of the origin of the world. A. G. Barone, 134 p., $ 1,50.
Rilke's apotheosis. E. C. Mason, 2 s.

De administratie van Mensch en Kosmos verleent gaarne haar bemiddeling voor de verkrijging van bovenstaande en andere werken op mystiek, occult en philosophisch gebied.